

EUTANZIJA — SMRT PO VLASTITU ILI TUĐEM IZBORU

Pitanje čovjekova dostojanstva u posljednjoj fazi njegova života, tj. kada i kakvom će smrću završiti svoj zemaljski život, mora li se dolasku smrti pasivno podložiti, ili pak ima pravo birati i pribaviti sebi, sam ili po drugome, blagu i bezbolnu smrt u skladu sa svojim dostojanstvom čovjeka kao osobe, traži odgovore koji u ovim posljednjim desetljećima zauzimaju sve više prostora u dnevnom tisku, kao i u stručnoj medicinskoj, pravnoj i etičko-moralnoj literaturi.

1. *Eutanazija — trajno prisutan problem*

Zahvaljujući napretku i uspjesima suvremene medicine, bol i bolest sve se uspješnije suzbijaju i nadvladavaju, a ljudski se život produžuje. Međutim, uza svoje pozitivne plodove, napredak medicine donio je istodobno i neke nove probleme. Jedan od rezultata primjene suvremenih medicinskih dostignuća jest i produženje ljudskoga života. Ali ima i produženja života koja to zapravo nisu, već su produženje neprihvatljiva procesa umiranja, ili pak život bez onih svojstava koja su bitna za čovjeka kao osobu.

Slučajevi teških bolesnika, premda iznimni i rijetki, koji u završni stadij života prispiju u krajnje bolnom i bijednom stanju, zatim ubojstva i samoubojstva iz očajja ili iz »samilosti«, redovito se u javnosti prate s velikim zanimanjem i nemanjim uzbuđenjem. Neki od slučajeva tzv. blage mrti dospjeli su i na sud. Kao po pravilu, izrečena je redovito samo simbolična kazna, a »krivci« su doživjeli simpatije i naklonost široke javnosti.¹

Spomenuti problemi, povezani s pitanjima o značenju i smislu života i smrti, posebno trpljenja i života u starosti, pojavljuju se na društvenom, političkom, ekonomskom, pravnom i etičko-moralnom području pod za-

¹ Vise takvih primjera donosi: A. AUER, *Die Unverfügbarkeit des Lebens und das Recht auf einen natürlichen Tod* u A. AUER — H. MENZEL — A. ESER, *Zwischen Heilaufrag und Sterbehilfe*, Köln-Berlin-Bonn-München, 1977, str. 2—6; F. FURGER — K. KOCH, *Verfügbares Leben?*, Freiburg, 1978. str. 30—31.

jedničkim imenom »eutanzija«. U ovom izlaganju, očito je, ne mogu biti obrađeni svi vidici problema eutanazije.²

Otkako je sedamdesetih godina prošloga stoljeća, u Engleskoj i SAD,³ počela javna i organizirana rasprava o eutanaziji, ona više ne silazi s pozornice, dapače, sve je prisutnija. Čak i u Njemačkoj, gdje je rasprava o eutanaziji nakon drugog svjetskog rata, zbog poznatih događaja, bila gotovo nepoznata, danas je opet u punom jeku.⁴ Od mnogih događaja prošle godine, vezanih uz pitanje ubojstva iz milosrđa, spomenimo samo tri.

Živu raspravu u novinama, na radiju i televiziji izazvao je u Francuskoj, u siječnju prošle godine, P. Verspieren, ustvrdivši u svojem članku, da liječnici prakticiraju eutanaziju, pa i bez znanja dotičnih pacijenata, dakle i bez njihove privole.⁵

Zatim je u travnju, na simpoziju njemačkih liječnika u Munchenu, liječnik Hacketal odvratio video-kasetu na kojoj je bila snimljena povijest bolesnice kojoj je on pripremio i na dohvata ruke stavio »napitak«, a ona ga je sama uzela i popila.⁶ Samo tjedan dana poslije sličnim javnim priznanjem slijedio ga je Rasche, također liječnik. On je u tridesetpet godina djelatnosti »pomogao« oko 700 osoba.⁷

Treći događaj koji je privukao pažnju javnosti bio je kongres »Međunarodnog udruženja za pravo na smrt« održan u Nici potkraj rujna.⁸ Pred oko 800 sudionika, uglavnom žena poodmakle dobi, govorio je i poznati južnoafrički liječnik Barnard. Sudionici kongresa tražili su zakonsko pravo na smrt po izboru te pravo na asistenciju u samoubojstvu. Upravo uoči otvorenja kongresa objavio je liječnički časopis *Tonus* začuđujuću vijest. Kad bi se našli pred »osuđenim« bolesnikom, 81 posto anketiranih francuskih liječnika opće prakse izabralo bi eutanaziju kao rješenje.⁹

² Neće biti govora o vidicima kao što su povijesni i privatni, zatim: Bog je »gospodar«, a čovjek samo »upravitelj« života, te pitanje naravne te/nje za životom... Neke od tih vidika obradili su: M. BISKUP, *Teološko-povijesni osvrt na eutanaziju u Bogoslovska Smotra* 50 (1980), str. 358–368; V. DEVETAK, *Eutanazija u Crkva u svijetu* 12 (1977), str. 120–130; ISTI, *Eutanazija (II). Teologija i eutanazija u Crkvi u svijetu* 12 (1977), str. 230–236.

³ Usp.: S. J. REISER, *The Dilemma of Euthanasia in Modern Medical History: The English and American Experience* u S. J. REISER — A. J. DYCK — W. J. CURRAN (izd.), *Ethics in Medicine*, Cambridge, Mass., 1978 (4. izd.), str. 488.

⁴ Dosta je pogledati, na primjer, popis literature u U. EIBACH, *Medizin und Menschenwürde*, Wuppertal, 1981 (2. izd.).

⁵ P. VERSPIEREN, *Sur la pente de l'euthanasie* u *Emdes* 360 (1984), str. 43–54.

⁶ Usp.: *Il Messaggero*, 29. IV. 1984.

⁷ Usp.: *Avvenire*, 4. V. 1984., str. 1.

⁸ Kongres je, uz dosta primjedbi, naišao na veliki odjek u katoličkom tisku: *Le tifose della »bella morte«* u *Famiglia Cristiana* 7 ottobre 1984, str. 42–44; *Mort et responsabilité* u *L'actualité religieuse* 15 octobre 1984, str. 41–45; // *falso miraggio del »morire con dignità«*. *Gli errori dell'eutanasia* u *L'Osservatore della domenica*, Supplemento al N. 244 del 21 ottobre 1984 de »L'Osservatore Romano«, str. I.

⁹ Usp.: *Mort et responsabilité*, str. 41.

II. Višeznačnost pojma »eutanzija«

U antiknoj literaturi, pa i u nedalekoj prošlosti, eu-thanasia sa značenjem dobre, blage i bezbolne smrti pojavljuje se malokad, i to kao predmet čovjekovih želja i zahvalnog prihvaćanja.¹⁰ Danas, međutim, u promijenjenim društvenim, ekonomskim i kulturnim uvjetima života, eutanazija nije više predmet pasivnog iščekivanja. Ona je postala cilj svjesnoga programiranja i ostvarivanja dostojne smrti za čovjeka. Blaga i bezbolna smrt, svojevolumino i namjerno izazvana iz samilosti s onim tko se nalazi u teškim bolima, postaje stvar izbora samoga pacijenta ili njegove okoline.

Za takvo shvaćanje eutanazije, različito od onog izvornog, stvoren je i novi izraz: ubojstvo iz milosrđa (»mercy killing«).¹¹ Tako je izraz eutanazija postao dvoznačan, već prema tome u kojem ga smislu tko upotrebljava, u izvornome ili u novom. Da bi točnije i pobliže odredili značenje koje pridaju tom pojmu, neki autori uz riječ »eutanzija« dodaju pridjeve »aktivna-pasivna«, »direktna-indirektna«, »pozitivna-negativna«, te eutanazija u širem ili užem smislu ..¹² Tom proširenom terminologijom, zbog nejasnoća što ih može, a stvarno ih i uzrokuje, ne služimo se u našem izlaganju.

Nejasnoća i višeznačnost pojma povećavaju se i različitim drugim nazivima, kao: *eugenička* eutanazija: bezbolno ubijanje deformiranih i hereditarno opterećenih pojedinaca s nakanom da se poboljša rasa; *ekonomska*: bezbolno uklanjanje duševnih bolesnika, neizlječivih, invalida i staraca koji su ne samo beskorisni nego su i na teret društvu; *kriminalna*: bezbolno ubijanje za društvo opasnih i nepoželjnih; *eksperimentalna*: bezbolno ubojstvo određenih pojedinaca radi eksperimentiranja za unapređenje znanosti; *solidarna*: bezbolno ubojstvo jedne ili više osoba da bi se spasile više vrednote ili više života, kao npr. pred prijetnjom odmazde.

Iznesena višeznačnost pojma eutanazija, i, dosljedno tome, pometnja koja zbog toga može nastati, navela je neke autore da izraz ili vrata njegovu prvotnome značenju ili da pronađu drugi, bolji, neopterećeniji.¹³

¹⁰ Prema navođenju F. ANTONELTJA (*Per morire vivendo. Psicologia della morte*, Roma, 1981, str. 168), riječ eutanazija, slatka smrt, pojavljuje se u povijesti literature prvi put na Sokratovim ustima, kada, popivši otrov, očekuje sretnu i smirenu smrt mudraca. Sokrat, međutim, upotrebljava izraz »en eufemia«, tj. da treba umrijeti u »miru«, »u pobožnoj tišini« (Platon, *Fedon*, 117e). Izraz eutanazija pojavljuje se, čini se, prvi put u 3. st. prije Krista kod grčkog komediografa Posidippa, a znači »ono najbolje što si čovjek može poželjeti od bogova« (Usp.: L. ROCCI, *Vocabolario greco-italiano*, Genova-Roma, 1939; J. WUNDERLI, *Euthanasie oder Über die Würde des Sterbens*, Stuttgart, 1974, str. 15).

¹¹ Detaljniji prikaz povijesti pojma eutanazija donose: V. EID, *Geschichtliche Aspekte des Euthanasieproblems* in V. EID (izd.), *Euthanasie oder Soll man auf Verlangen töten?*, Mainz, 1975, str. 12–24; G. J. GRUMAN, *Historical Perspectives* (pod riječju: *Death and Dying: Euthanasia and Sustaining Life*) u W. T. REICH (izd.), *Encyclopedia of Bioethics*, New York, 1978, sv. 1, str. 261–268.

¹² Usp.: T. LOHMANN, *Euthanasie in der Diskussion*, Düsseldorf, 1975, str. 12–24.

¹³ Prijedlozi su najbrojniji na engleskom i njemačkom jeziku, gdje je problem i najprisutniji. Za eutanaziju u izvornom značenju predlažu se ovi nazivi: agathanasia.

Pojam eutanazija upotrebljava se danas, a tako ga i ovdje uzimamo, u svojem »preciznijem — i iskvarenom — značenju«¹⁴ smišljenog ubojstva u obliku blage smrti. Točnije rečeno, eutanazija (aktivna, direktna, pozitivna) namjerno je, na bezbolan način, uzrokovana, ionako već bliza i neizbježiva smrt, da bi se izbjegle ponižavajuće, nepodnosive boli i omogućilo blago i bezbolno umiranje.¹⁵ U tom se smislu eutanazija shvaća i uzima i u crkvenim dokumentima, počevši od Pija XII. iz godine 1958,¹⁶ pa do posljednjeg službenog dokumenta Sv. Kongregacije za nauk vjere, iz godine 1980.¹⁷

Nasuprot tako definiranoj eutanaziji stoji pojam *njega umirućih bolesnika*, tj. eutanazija u svojem izvornom smislu, ili, kako se često naziva »pasivna«, »indirektna«, »negativna«. Sam pojam »njega umirućih« možemo definirati na dvjema razinama.¹⁸

Na *pozitivnoj razini* njega umirućih označava upotrebu prikladnih sredstava da se bol ublaži ili potpuno ukloni, a to, istodobno, zbog neizbježiva slabljenja organizma, ubrzava tok umiranja. Dva su, dakle, učinaka; jedan namjeravan, tj. ublaženje boli, te smrt u skladu s ljudskim dostojanstvom; drugi nenamejran, ali neizbježiv, tj. skraćenje života.

Na *negativnoj razini* njega umirućih znači poštovanje već započeta i nezaustavljiva toka umiranja. Znači ne upotrebljavati daljnje tehnički moguće zahvate, ili već započete prekinuti ako su se pokazali nekorisnima, ili bismo, ako se s njima nastavi, samo produžili tok umiranja, ili pak neko oskudno stanje života bez obilježja bitno vlastitih čovjeku kao osobi.

Uz spomenute definicije važno je dodati dvije napomene. Prvo, njega umirućih (»pasivna eutanazija«) pasivna je samo pred činjenicom blize i neotklonive smrti. Dolazak smrti niti ubrzava niti nerazumno usporava. Spram umiruće osobe nije, međutim, nipošto pasivna, već pretpostavlja i uključuje svu onu liječničku i ljudsku afektivnu brigu po kojoj će proces

anti-dyathanasia, bene-mori, benemortasia; Hilfe beim Sterben, Hilfe für das Sterben, Orthothanasia, Sterbehilfe, Sterbebeistand. Za eutanaziju u značenju ubojstvo iz milosrđa navode se ovi izrazi: *bénéficient euthanasia, biathanasia, mercy killing; Hilfe zum Sterben, Sterbe-Nachhilfe.*

¹⁴ P. RAMSEY, *Ethics at the Edges of Life: Medical and Legal Intersections*, New Haven, 1980 (4. izd.), str. 146.

¹⁵ B. HARING, *Etica medica*, Roma, 1973 (3. izd.), str. 239; R. G. TWYLCROSS, *Euthanasia* u A. S. DUNCAN — G. R. DUNSTAN — R. B. WELLBOURN (izd.), *Dictionary of Medical Ethics*, London, 1981.

¹⁶ PIO XII. u *AAS* 50 (1958), str. 659; PAVAO VI. u *AAS* 66 (1974), str. 346; IVAN PAVAO IL u *AAS* 71 (1979), str. 1225, te nedavno u *L'Osservatore Romano*, N. 230, 5. oktobra 1984, str. 5.

¹⁷ »Nazivom 'eutanazija' označuje se zahvat ili propust koji po svojoj naravi ili po nakani zadaje smrt da bi se tako otklonila svaka bol. Prema tome, eutanazija se sastoji u nakani volje i u načinima postupaka koji se upotrebljavaju« (Sv. Kongregacija za nauk vjere, *Deklaracija o eutanaziji* u *Vjesnik Zagrebačke Nadbiskupije* 9 (1980), str. 279. Latinski tekst nalazi se u *AAS* 72 (1980) 542—552. Prijevodi na različite jezike istodobno su objavljeni u Vatikanu »Typis Polyglottis Vaticanis«. Kao i obično, među prijevodima postoje male razlike, nijanse.

¹⁸ G. ERMECKE, »Sterbehilfe«, *Ethisch-moraltheologische und strafrechtliche Gesichtspunkte* u *Die neue Ordnung* 29 (1975), str. 130—131; P. SPORKEN, *Umgang mit Sterbenden*, Düsseldorf, 1978 (4. izd.), str. 140.

umiranja, posljednja etapa života, kao i sama smrt, postati smireniji, prihvatljiviji i sukladniji čovjekovom dostojanstvu. Drugo, o eutanaziji (onoj »aktivnoj«) govorimo samo onda kada je u pitanju slučaj teškog bolesnika čija je bolest neizlječiva i mukotrpa, koji je već ušao u tok umiranja, a taj može biti ubrzan ili usporen. Uništavanje tzv. života bez vrijednosti, nevrijednog da se živi, nema ništa zajedničko s eutanazijom. To su jednostavno ubojstva ljudi pod velom blažeg imena.

711. Razlozi u prilog eutanazije

Nakon što smo razjasnili i pobliže odredili značenje pojmova »eutanazija« i »njega umirućih«, pogledajmo razloge, motive i pobude koji suvremenog čovjeka-pacijenta, pa i čovjeka-liječnika, navode da simpatizira, odobrava i napokon zahtijeva primjenu eutanazije.

U zagovaranju eutanazije obično se polazi od osjećaja *samilosti* s onim tko trpi okrutne boli i umire tzv. ružnom, polaganom i neljudskom smrću. Čovjek, ganut suosjećajem prema samome sebi ili prema drugome, zahtijeva »blagu smrt«. Zatim se navodi *dobro društva*: nekoristan život, kao što bi bio teški umirući bolesnik, za zajednicu je ekonomski teret. Novi suvremeni motiv jest *presadivanje organa*: na jednoj je strani život bez ikakve nade, dok drugi propada samo zato što nema darovatelja. S pomoću eutanazije garantiralo bi se pravodobno uzimanje organa i veća vjerojatnost njegove prihvatljivosti u novog organizma. Na taj bi način pacijent unaprijedio »šire vidike« te ispunio svoju »posljednju dužnost«. ¹⁹ Dokaz šireg spektra u prilog samilosnog ubojstva pozivanje je na *slične slučajeve*: ako je dopušteno čovjeka lišiti svijesti privremeno, zašto ne i zauvijek; ako je dopušteno život produžiti, zašto ne i skratiti; ako se život za uzvišenu stvar može prinijeti, izložiti opasnosti, zašto ne bi bilo dopušteno i žrtvovati ga da se izbjegne mizerija jednoga neljudskog stanja, tj. raspad osobnosti. U tim i drugim pozivanjima na »slične slučajeve« šutke se prelazi od postojeće sličnosti na nepostojeću jednakost među navedenim slučajevima.

Na području teološkog istraživanja i dokazivanja najuporniji i najpoznatiji višegodišnji pobornik ubojstva iz milosrđa, ili kako to on naziva »smrt po izboru«, američki je protestantski pastor i teolog Joseph Fletcher.

U svojim brojnim djelima, ponesen tehničkim uspjesima medicine i polazeći od svoje etike situacije, u kojoj nema mjesta za univerzalna načela²⁰, Fletcher uvodi kao srce etike i kao etički ideal izbor i odgovornost. Tako, za ilustraciju, smatra da dijete, plod spolnoga ljubavnog sjedinjenja roditelja, može biti dragocjeno, ali je njegovo rođenje amoralno ako ne i nemoralno u usporedbi s onim iz epruvete. Ovo je drugo, naime,

¹⁹ J. FLETCHER, *Morah and Medicine*, Princenton, 1979, str. 202.

²⁰ ISTI, *Medicine, Morah and Religion* u *Theology Today* 31 (1974), str. 46.

zahvaljujući tehničkim dostignućima, svjesno birano i planirano. Jednako vrijedi i za smrt. Da bi bila moralno vrijedna, osmišljena, mora biti plod izbora i kontrole. Stoga je njegova lozinka kratko rečeno: od kontrole rađanja na kontrolu umiranja.²¹ Na tom putu kontrole može biti dopušten i pobačaj i čedomorstvo i birana smrt, samo ako je to po medicinskoj indikaciji pod vidikom vrhovnog dobra, tj. čovjekova osobnog integriteta i blagostanja, a tehnički je izvedivo.

Takvo poimanje izaziva neka pitanja koja ne nalaze odgovora. Ono što je tehnički moguće, izvedivo, to je i moralno moguće, dopušteno i dobro? Tehničar mora biti ujedno i tehnokrat?

Ljudski život, prema Fletcheru, ne zaslužuje poštovanje po nekoj svojoj unutrašnjoj svetosti ili nepovredivosti, već po svojoj kvaliteti. Tom kvalitetom nije obdaren svaki ljudski život već samo onaj koji posjeduje kvalitetu osobnog života. Kvaliteta osobnosti, tj. ono što je »humanum«, prepoznaje se uz pomoć njegovih četiriju kriterija: subjektivnosti ili samosvijesti, mogućnosti ljudskih odnosa, sposobnosti da se bude sretan, te četvrtog i *sine qua non*, neokortikalne funkcije, bez koje nema svijesti ni misli.²² Ljudski život koji nema tih kvaliteta, ili bar mogućnost za njih, nije pravi ljudski osobni život, već »nepopravljivi ljudski vegetativac»²³, koji troši privatne i javne financijske zalihe, kršeći tako distributivnu pravednost, pa je, prema tome, kandidat za eutanaziju.

Na svojem početku Fletcher je negirao općenito priznata apsolutna načela o poštovanju ljudskoga života, da bi nesmetano mogao razvijati svoju misao. Poslije je, međutim, prešutno uveo nova, svoja apsolutna načela. To su sreća, čovjekovo blagostanje i potrebe, te osobni integritet. Ni ta načela, ni one kriterije za prepoznavanje onoga što je »humanum«, ono po čemu čovjek uistinu jest čovjek-osoba, Fletcher nije ni precizno razradio ni pobliže definirao. Nije li na taj način otvorio vrata nesporezumu, krivom tumačenju i primjeni, i ne manje zloupotrebi?

Općenito gledajući, eutanazijska antropologija temelji se na sasvim određenom poimanju stvarnosti koje tkaju ljudski život. Na visokoj su cijeni zdravlje, mladost i vitalno razdoblje života, u kojem je čovjek sposoban za proizvodnju. Ljudski život koji ne zadovoljava te kriterije, napose u starosti, bolesti i toku umiranja, procijenjen je kao život bez vrijednosti, nedostojan da se živi.

²¹ »Ono što se dogodilo u kontroli rađanja jednako je imperativ u kontroli umiranja« (ISTI, *Ethics and Euthanasia* u R. H. WILLIAMS (izd.), *To Live and To Die: When, Why, and How?*, New York, 1973. str. 116). Ne treba se, dakle, čuditi prijelazu od IVG na IVV (l'Interruption Volontaire de Gravidité — l'Interruption Volontaire de Vieillesse)!

²² ISTI, *For Indicators of Humanhood: The Inquiry matures u The Hastings Center Report* 4 (1974), str. 4—7. Prvi pokušaj definicije kriterija iznio je u: *Indicators of Humanhood: A Tentative Profile of Man* u istom časopisu 2 (1972), str. 1—4.

²³ ISTI, *Humanhood: Essays on Biomedical Ethics*, Buffalo, N. Y., 1979, str. 155. Formulacija je, zanimljivo, vrlo bliska onoj Hitlerovoj: »beskorisni jedači« (Usp. G. GRISEZ — T. M. BOYLE, *Life and Death with Liberty and Justice*, Notre Dame — London, Ind., 1979, str. 246.

Antropologija zahvaćena eutanazijskim mentalitetom ne istražuje, ne vidi i ne priznaje nikakva smisla patnji i trpljenju, kao ni životu zahvaćenom neizlječivom bolešću. Dosljedno tome, takav i tomu sličan život vrednovan je kao život bez vrijednosti i nedostojan čovjeka, pa je osuđen na uništenje. Patnja i bol, nemajući nikakva smisla, moraju biti pošto-pošto uklonjene, pa i po cijenu samoga života.

IV. Razlozi protiv eutanazije

Pitanja što su vlastita čovjeku kao razumnom biću — odakle, zašto, kamo? — javljaju se na posebno osjetljiv način u vrijeme bolesti, patnje i umiranja. U svjetlu odgovora na ta pitanja traže se i nastoje formulirati odgovori, dostatno valjani i uvjerljivi, protiv nasilnog uništenja života a u prilog prihvaćanja i osmišljenja života na svim njegovim razinama i u svim njegovim vidicima i uvjetima.

1. Temelj čovjekova dostojanstva

Živimo u vremenu kad se čovjek, u svojem dostojanstvu i pravima, s jedne strane veliča kao osoba-pojedinac, dok je, s druge strane, u sve većoj opasnosti da postane žrtva vlastita napretka te da bude »upotrijebljen« pod vidikom bolje budućnosti.

Kršćanska antropologija čovjekovo dostojanstvo ne shvaća kao nešto izvanjsko, ovisno o stanju njegova zdravlja ili bolesti ili osobne krivnje, nego kao nešto unutrašnje, bitno, neuvjetovano i neotuđivo čovjekovu biću kao takvom. Iz »cjelokupne kvalitete« čovjeka kao osobe²⁴, kao duhovno-tjelesnog bića obdarena razumom i slobodom, samoodgovornošću i mogućnošću samoodređenja, izvire ljudsko dostojanstvo.

To čovjekovo dostojanstvo, gledano u svjetlu vjere, još je više naglašeno. U izvještaju o stvaranju čovjeku je posvećeno osobito mjesto i pažnja. Dok je sve ostalo stvoreno jednostavnim »Neka bude«, čovjek je predmet posebne Božje odluke. Njemu Bog povjerava brigu za sav stvoreni svijet.²⁵ Čovjek je biće proizašlo od Boga, stavljeno u ovaj svijet, da nakon vremenitog boravka u svijetu uđe u život s Bogom. Zato Psalmist, zadivljen veličinom i položajem čovjeka, u radosnom zanosu pita: »Što je čovjek da ga se spominješ, sin čovječji te ga pohađaš?«, i odgovara: »Ti ga učini malo manjim od Boga, slavom i sjajem njega okruni. Vlast mu dade nad djelima ruku svojih, njemu pod noge sve podloži.«²⁶ Tu je sveti ili »posljednji temelj«²⁷ čovjekova dostojanstva. Početno, temeljno

²⁴ V. EID, *Muss die Medizin alles tun, was sie kann?* in V. EID — R. FREY (izd.), *Sterbehilfe oder Wie weit reicht die ärztliche Behandlungspflicht*, Mainz, 1978, str. 120.

²⁵ »I reče Bog: 'Načinimo čovjeka na svoju sliku, sebi slična, da bude gospodar ribama morskim, pticama nebeskim (. . .). Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih'« (Post 1, 26—27).

²⁶ Ps 8, 5—7.

²⁷ F. BÖCKLE, *Menschenwürdiges Sterben* u W. KNEVELS — F. BÖCKLE — E. SCHMALENBERG (izd.), *Euthanasie. Hilfe beim Sterben, Hilfe zum Sterben*, Hamburg, 1975, str. 29.

čovjekovo dostojanstvo, potvrđeno je Isusovim utjelovljenjem. Postavši čovjekom, Isus je prihvatio, živio i posvetio sav ljudski život, uključivši patnju, bol i smrt. Njegovom otkupiteljskom žrtvom, čovjek, otkupljen »skupom cijenom«, i sam postaje dragocjen.²⁸ Iz tako posebna čovjekova dostojanstva slijede odlučujuće posljedice za poštovanje njegova života.

Filozofski gledano, život je za čovjeka temeljno, osnovno dobro, pred-uvjet svih drugih dobara i vrednota, kao npr. za ostvarivanje slobode, amoodređenja itd., te zavređuje i posebno poštovanje i zaštitu. Oduzeti čovjeku život znači oduzimati mu sve. Tko si i na temelju čega može takvo što prisvojiti? Uostalom, smatrati se ovlaštenim i kompetentnim odrediti kraj nekom ljudskom životu, tj. izreći posljednji i neopozivi sud o vrijednosti i smislu određenog života, o njegovoj prošlosti, sadašnjosti i budućnosti, što je slučaj o odluci o eutanaziji, u najmanju je ruku preuzetno. Ako se jednom prijede Rubikon nepovredivosti života, koji će kriteriji biti odlučujući u donošenju odluke o vlastitom i tuđem životu?

Sociološki gledano, svaki je čovjek član zajednice, »jedan od nas.«²⁹ Kao takav mora biti priznat i poštovan da bi se u zajednici mogao osjećati slobodnim i sigurnim. Mogućnost eutanazije, iz bilo kojeg razloga, stavila bi u pitanje i neizvjesnost, tu osnovnu pretpostavku ljudskoga suživota. Društvo, u vrednovanju značenja i doprinosa ljudskoga života, mora doći do svijesti da, osim aktivnog doprinosa, postoji i pasivni, trpeći i molitveni doprinos, na koji su njegovi članovi pozvani. Naime, slabi i bolesni članovi pobuđuju i podržavaju u zajednici živima visokoljudske kvalitete prijeko potrebne za suživot, kao npr. nezainteresirano služenje i solidarnost. Nenadomjestivost tih kvaliteta u ljudskoj zajednici apel je ne samo zdravima nego i bolesnima, jer »dati se ljubiti, redovito je teže umijeće negoli ljubiti druge«.³⁰

Čovjekovu socijalnu dimenziju i njegovu odgovornost, kad po eutanaziji želi pobjeći ili ga drugi žele isključiti iz života, posebno naglašavaju crkveni dokumenti.³¹

Teološki gledano, u svjetlu vjere o stvaranju i otkupljenju, čovjekovo dostojanstvo, kao i sam život, dar je Božje ljubavi prema čovjeku. Ono je izvan dometa čovjekove moći raspolaganja. Čovjek ga može poštovati ili ne, ali ga ne može dodijeliti ili oduzeti. Stoga, snagom svojega dostojanstva, svaki čovjek u svakom stadiju svoga života, makar ono bilo stavlje-

²⁸ »Ta znate da od ovog ispraznog načina života, što vam ga oci namriješe, niste otkupljeni nečim raspadljivim, srebrom ili zlatom, nego dragocjenom krvlju Krista, nevinnoga i neokaljanoga Jaganjca« (1 Pt 1, 18–19).

²⁹ P. SPORKEN, *Die Sorge um den kranken Menschen*, Düsseldorf, 1977, str. 106.

³⁰ J. G. ZIEGELR, *Römisch-katholische Wertung der Euthanasie* u H.-D. HIERSCHE (izd.), *Euthanasie. Probleme der Sterbehilfe*, München, 1975, str. 60.

³¹ »Osim toga samoubojstvo je često i odbijanje ljubavi prema sebi, poricanje prirodnog nagona za životom, bježanje od obveza pravednosti i ljubavi koje se duguje ili bližnjima ili različitim zajednicama ili cijelom ljudskom društvu« (*Deklaracija o eutanaziji*, str. 278).

no u pitanje teškom bolešću ili patničkim tokom umiranja, uvijek zadržava pravo i dužnost na poštivanje temelja i preduvjeta tog dostojanstva, tj. života. Čak ni s biološkog stajališta čovjek ne može biti sveden na živućeg ne-čovjeka, ne može biti onečovječen. S teološkog gledišta pogotovu ne postoji tako nešto kao život bez vrijednosti, nevrijedan da se živi.

Iz takva poimanja ljudskoga života slijedi da upravo slabi, nezaštićeni članovi društva, starci i bolesnici, ljudska još nerođena bića, na temelju svojega neotuđiva dostojanstva, zahtijevaju i imaju pravo na poštovanje i toliko brižniju njegu koliko su je više potrebni.³² Svi oni od nas s punim pravom očekuju, ne ubojstva, već pažnju, brigu i njegu, da u skladu sa svojim dostojanstvom mogu odživjeti svoj život.

Čovjek prima život od Boga kao dar i zadatak koji, u ovom prostorno-vremenskom postojanju i poslanju, treba ostvariti. Život, ukoliko je dar, zahtijeva zahvalnost. Ukoliko je zadatak, zahtijeva suradnju čovjeka u čuvanju i razvijanju svih onih kvaliteta za koje je život temelj i preduvjet. Odbaciti život a izabrati smrt, pa i onu »iz samilosti«, znači »baciti dar u lice darovatelju«³³, što je znak duboke nezahvalnosti.

Smrt je, u svjetlu vjere, čovjekov posljednji neprijatelj, koji treba da bude nadvladan i uništen.³⁴ Stoga ona ne može nikada biti predmet slobodnog izbora jednog vjernika, niti kao cilj, niti kao sredstvo da se postigne neki drugi cilj. U to ozračje, kad je riječ o eutanaziji, valja smjestiti i zapovijed »Ne ubij«, bilo da se radi o vlastitom ili o tuđem životu.

2. Briga za život i zdravlje

Razvoju i dinamici života osnovna je prijetnja bolest, čiji je krajnji domet uništenje života, smrt. Bolest stavlja u pitanje čovjekov fizički i psihički integritet. Pod tim vidikom negativna zapovijed »Ne ubij«, kao i Hipokratovo načelo »Ne škoditi«, pretvara se u pozitivnu obvezu štiti život, kako vlastiti, tako i onaj bližnjega. Pred tom obvezom nitko ne može ostati ravnodušan.

Zadaća je i dužnost medicine, pod pozitivnim vidikom, čuvati i unapređivati život, i — kad je narušeno — vratiti zdravlje, ublaživati boli, napose kad je pacijent ušao u tok umiranja.³⁵ Pod negativnim vidikom zadatak medicine nije da u borbi protiv bolesti i smrti čini sve što joj je tehnički moguće, ne mora pošto-poto spašavati život. Medicina ne smije

³² »Jer bijah gladan i dadoste mi jesti, bijah žedan i napojiste me; (...) bijah bolestan i pohodiste me; bijah u tamnici i dodoste k meni (...). Meni ste učinili koliko ste učinili jednom od ove moje najmanje braće« (Mt 25, 35–40).

³³ P. RAMSEY, »Eutanasia and Dying Well Enough in *The Linacre Quarterly* 44 (1977), str. 41.

³⁴ »Neprijatelj koji će posljednji biti uništen jest smrt« (1 Kor 15, 26).

³⁵ To je općenito mišljenje autora. Usp.: J. F. DEDEK, *Titius and Bertha Ride Again: Contemporary Moral Cases*, New York, 1974, str. 99; U. EIBACH, *Medizin und Menschenwürde*, str. 130; B. HARING, *Free and Faithful in Christ*, Middlegreen, 1981, sv. 3, str. 83–S4; R. M. VEATCH, *A Theory of Medical Ethics*, New York, 1981, str. 165–166.

zamijeniti svoj objekt, čovjeka osobu, s njegovim bolestima ili umjetnim podržavanjem nekih životnih funkcija. Liječničko umijeće ne smije postati tehnizirana medicina, a ni liječnik-medicinar ne smije se pretvoriti u medicu nara-tehnokratu.³⁶

Prema tradicionalnom načelu, formuliranom od Pija XII., kojemu pripada čast da je usporedo s razvojem medicine sustavno razlagao medicinska načela u svjetlu vjere, redovita liječenja moraju se uvijek upotrebljavati, dok izvanredna mogu, ali ne moraju. »Redovita« su sredstva ona koja ne stavljaju »izvanredni teret« ni na pacijenta ni na druge. »Izvanredna« su sva ostala. Narav pojedinog sredstva prosuđuje se po okolnostima osobe, pacijenta, mjesta, vremena i kulture.³⁷

Unatoč određenoj vrijednosti koju to tradicionalno načelo i danas posjeduje³⁸, zbog modernog tehnološkog napretka medicine, te zdravstvenog osiguranja i mogućnosti liječenja na dohvat gotovo svima, i to »besplatno«, terminologija o redovitim i izvanrednim sredstvima postala je nejasna i nesigurna. Drukčije ju razumijeva liječnik, a drukčije moralist.³⁹

Bilo je više pokušaja da se klasična terminologija zamijeni novom, boljom ali ni jedan od njih nije do sada općenito prihvaćen.⁴⁰ *Deklaracija o eutanaziji*, zadržavajući tradicionalno načelo, otvara put novome. Govori i o »razmjernim — nerazmjernim« sredstvima.⁴¹ Budući da ni to novo načelo samo po sebi ne donosi mnogo više svjetla i jasnoće, dana su mu neka poblizja tumačenja.

Tako se u nedostatku drugih sredstava tijekom liječenja mogu upotrijebiti i ona još u stadiju eksperimentiranja, dakako uz pacijentov pristanak. Započeto liječenje, ako ne ispunjava očekivane nade, može se prekinuti. U donošenju odluke sudjelovat će bolesnik, rodbina i liječnik. Uvijek je dopušteno zadovoljiti se »normalnim« sredstvima. Otkloniti ostala sredstva ne znači počinuti samoubojstvo, već prihvatiti stvarno stanje ljudskog ovozemnog postojanja i njegove uvjetovanosti.

³⁶ U suprotnom medicina riskira da postane »teror čovječanstva«. Usp.: H. THIELICKE. *Wer darf leben?*, München, 1970, str. 26.

³⁷ PIO XII. u *AAS* 49 (1975), str. 1030.

³⁸ I terminologija i načelo usvojeni su od »The House of Delegates of the American Medical Association« g. 1974. Usp.: R. A. McCORMICK, *To Save or Let Die* u *Journal of American Medical Association* 229 (1974), str. 173—174.

³⁹ »Za liječnika razlika često znači ono što je običajna njega nasuprot neobičnoj, dok etičar vidi razliku u odnosu na uvjete pacijenta. Drugo, moralist ne vidi stvarnu razliku između odluke da se prekine davanje izvanrednih sredstava i odluke da se uopće ne primijene, dok liječnik ima veliku teškoću da li da prekine već započetu njegu, ili da je uopće ne započne. Treće, moralist, određujući po čemu je neko sredstvo redovito ili izvanredno, uzima u obzir i nemedicinske kriterije, kao npr., financijske uvjete i odbojnost« (Ch. E. CURRAN, *Politics, Medicine, and Christian Ethics*, Philadelphia, 1973, str. 154).

⁴⁰ Niz iznesenih prijedloga analizira i kritizira R. M. VEATCH, *Death, Dying and the Biological Revolution*, New Haven, 1976, str. 106. Prema tim prijedlozima, sredstva bi mogla biti: blagotvorna •— štetna, razborita — nerazborita, prikladna — neprikladna, izborna — zapovjedna (elektivna — imperativna, fakultativna — obligatna).

⁴¹ »Zato neki više vole govoriti o 'razmjernim' i 'nerazmjernim' sredstvima« (*Deklaracija o eutanaziji*, str. 281).

Kad je smrt blizu i kad je neizbježiva, a raspoloživa sredstva, ukoliko bi bila primijenjena, imala bi za učinak samo oskudno i bolno produženje života, tj. bila bi nedjelotvorna, slobodno je odreći se tih sredstava, održavajući i dalje onu »normalnu njegu«. I, dosljedno tome, »liječnik nema razloga za tjeskobu, kao da nije pružio pomoć osobi u pogibelji«.⁴²

Važno je, dakle, u prosudbi i odvagivanjima prema načelu »proporcionalno — neproporcionalno« imati u vidu dvije rečenice. Prvo, vrstu sredstava o kojima se radi, stupanj proračunatog rizika u koji se ulazi, te poteškoće kao i troškove u primjeni terapije. I drugo, treba gledati na »korisnost«, tj. na predvidivi pozitivni ishod za pacijenta, u usporedbi s mukama kojima se izlaže u svojim konkretnim fizičkim i moralnim uvjetima.⁴³

3. Patnja i bol u ljudskome životu

Neposredni izvor boli jest bolest. Bolest i patnja pred kraj života nisu neko iznenađenje za čovjeka. Već prije, kroz čitav život, čovjek ih doživljava kao jedno od najizrazitijih obilježja svoje egzistencije. I jedna i druga podsjećaju čovjeka na njegovu fizičku ranjivost, na njegovu krhkost. Bolest, popraćena boli, alarmno je zvonce koje je uvijek spremno upozoriti da smrt može biti iza ugla.

Negativni pristup boli i trpljenju, koji im negira svaki smisao i značenje, želi odmah, bez odgađanja i pošto-poto isključiti bol, pa makar i uz cijenu života. U čovjekovu životu, gdje se sve »prinosi na oltar zlatnog teleta ugodnosti i užitka«⁴⁴, doista nema mjesta trpljenju.

U pozitivnom pristupu bol je viđena kao, doduše, neugodni, ali sastavni dio života. Prihvatiti život znači prihvatiti trpljenje. Bol može biti i korisna. Već na fizičkom području ona je upozorenje da negdje nešto ne funkcionira, dakle, u službi je zdravlja i života. Na psihološkom području patnja, kad je u stupnju podnosivosti svjesno prihvaćena, pospješuje ljudsko dozrijevanje, otkriva čovjeku nove vidike života i smrti, daje mu novo svjetlo za uočavanje onoga što je bitno a što sporedno. Iskustvo boli i patnje nenadomjestivo je za međusobni život i razumijevanje drugoga čovjeka patnika.

Međutim, ako bol prijeđe granice korisnosti i podnosivosti, može kako priznaje i *Deklaracija*⁴⁵, probuditi želju da se pošto-poto ukloni.

Kao vjernici, trpljenje možemo gledati u specifično kršćanskom smislu. To je poimanje, valja odmah naglasiti, daleko od svakog mazohizma

⁴² Na istome mjestu.

⁴³ Jedan od raširenih načina da pacijent odbije nerazmjerna sredstva, u slučaju da ne bude više sam kadar donijeti odluku, jest tzv. *living will*, tj. njegova unaprijed dana »pismena izjava« ili »oporuka«, koju, osim njega, potpisuju još dva svjedoka. Za »katolički« oblik takve izjave u SAD, usp.: J. J. PARIŠ — R. A. McCORMICK, *Living-Will Legislation, Reconsidered u America* 145 (1981), str. 89.

⁴⁴ J. WUNDERLI, *Euthanasie oder Über die Würde des Sterbens*, str. 142.

⁴⁵ *Deklaracija o eutanaziji*, str. 279.

ili kulta patnje. Ne zaboravlja se da bol može biti dvosjekli mač, da trpljenje samo po sebi još nije ni zaslužno, ni spasenjsko, ni otkupiteljsko. Stoga kršćanin načelno sudjeluje u borbi protiv svake vrste boli i trpljenja. Posebno je obilježje kršćana djelotvorna pažnja prema bolesnicima i patnicima, čemu su svjedoci ustanove od davnih hospicija pa do suvremenih mnogostrukih ustanova Caritasa. Međutim, u svjetlu Kristova života i otkupiteljske muke i Božjeg plana spasenja kršćanin otkriva smisao vlastita trpljenja. Po primjeru sv. Pavla on se zna sjediniti s Kristom trpećim i umirućim: »Radujem se u patnjama koje podnosim za vas — i tako u svom tijelu dopunjujem što nedostaje Kristovim mukama — za Tijelo njegovo, koje je Crkva.«⁴⁶

Kršćanin ljubi život kao dar Božji, zauzima se za unapređenje čovjeka, boreći se također protiv trpljenja, ali u svemu raspoznaje i priznaje red vrednota, u kojem i neizbježiva bol ima svoje mjesto u ljudskom i kršćanskom rastu i dozrijevanju.

4. Blaga ili tjeskobna smrt

Čitav je zemaljski život u nekom smislu usmjeren prema svojem svršetku koji se zbiva u smrti, kroz proces umiranja. Stoga je neizbježno pitanje o smislu i značenju tog posljednjeg stadija života.

Govoriti o smrti danas je istodobno moda i tabu. O njoj se mnogo piše i raspravlja, kad su u pitanju drugi. Kad se radi o nama ili o našim najbližima, o smrti ne volimo govoriti. Ako pak već moramo, činimo to vrlo oprezno, nespreno i potišo.⁴⁷ Dapače, nije poželjno da tko umre u kući. Bolje da ode u bolnicu.

Smrt je, kao i patnja, po svojoj naravi neodređena. Može biti bez osmišljenja ili ispunjena smislom. Često, i pogrešno, smrt je proglašavana neprijateljicom liječničke vještine, kao da bi zadatak liječnika bio boriti se protiv smrti.

Za svakog čovjeka, pa i za vjernika, smrt »ostaje događaj koji po prirodi ispunjava tjeskobom ljudsko srce«.⁴⁸ Strah pred smrću nije po sebi nikakav kukavičluk. »Vjera ne isključuje strah pred smrću (...) ona ga prihvaća.«⁴⁹ Dosta je da se sjetimo Getsemanija. Put do »U ruke tvoje predajem duh svoj«, nije ni kratak ni jednostavan. U kojoj će mjeri umrići biti kadar prihvatiti i smrt kao komponentu života, ovisi u prvom redu o njemu samome, ali i o tome kako su to pitanje riješili oni koji ga okružuju.

⁴⁶ Kol 1, 24.

⁴⁷ Usp.: P. SPORKEN, *Umgang mit Sterbenden*, str. 12; K. L. VAUX, *Will to Live, Will to Die*, Minneapolis, 1978, str. 12; Tema smrti u svijetu djece obrađena je u M. LEIST, *Kinder begegnen dem Tod*, Freiburg im Br., 1982 (2. izd.).

⁴⁸ *Deklaracija o eutanaziji*, str. 279.

⁴⁹ E. JÜNGEL, *Tod*, Gütersloh, 1979, str. 163.

U prilog zahtjeva za eutanazijom navode se krajnje tjeskobni i teški prizori umiranja. Međutim, ne treba misliti uvijek i samo na te, uistinu teške, ali i malobrojne slučajeve, jer i medicinska njega i ljudska pažnja kao i samo raspoloženje umirućega, omogućuju, doduše, preko više stadija⁵⁰, smireno prihvaćanje smrti. Tjeskoba umirućega redovito ne izlazi toliko iz tjelesne boli koliko iz osamljenosti i napuštenosti.⁵¹ Teža je društvena smrt negoli fizičko umiranje. Stoga se u novije vrijeme otvaraju posebne ustanove, »hospiciji«⁵² u kojima bolesnici nisu predani socijalnoj smrti — napuštenosti i zaboravljenosti, niti su prikopčani na sve tehnički raspoložive strojeve, već im se uz najbolju tjelesnu njegu osigurava ljudska i obiteljska toplina, ne zanemarujući vjersku utjehu i okrepu, onima koji to žele.

U događaju smrti vjernik vidi nešto više od biološkog zbivanja i katastrofe. Život, patnja i smrt za kršćanina nisu tabu, već mjesto i sakrament susreta s Gospodarom svega životnog zbivanja. Za njega je smrt, zbog više svojih značajnih vidika,⁵³ posljednji važan događaj života. Za onoga tko je u milosti smrt je »događaj spasenja«⁵⁴, »dies natalis«, prijelaz iz vremenitosti u zajedništvo vječnoga života s Bogom.

5. Pravo na smrt — u dostojanstvu

Zahtjev za pravom na smrt, za čovjeka dostojnu smrt, postaje neizbježiv kad obitelj napusti teškog bolesnika ili umirućega, kad je bolesnik ili umirući već izručen društvenoj smrti, a fizički umrijeti ne može, jer mu je život umjetno podržavan strojevima. Prisiljen da živi nepodnosivo stanje »nisi poželjan ali umrijeti ne smiješ«, bolesnik postavlja zahtjev za pravom na smrt.

Sam izraz »pravo na smrt« dvosmislen je i stoga pobuđuje nepovjerenje. Za jedne on znači pravo na smrt po vlastitom ili tuđem nahode-

⁵⁰ Umirući prolazi kroz više-manje pet stadija unutrašnjeg dozrijevanja: nepriznavanje-osamljivanje, gnjev, cjenkanje, depresija i prihvaćanje smrti. Usp.: E. KOBLEK-ROSS, *Razgovori s umirućima*, Zagreb, 1980, str. 34—97.

⁵¹ »Primijetio sam u velikim bolnicama, na Rebru, kako časne sestre brzo pronađu vjernike, pitaju ih da li žele svećenika (...) i onda taj svećenik drži ruku umirućeg, drži mu cijelo vrijeme ruku, šapće mu, moli molitve nad njim, pokušava mu ublažiti strah. One koji ne vjeruju (...) nitko ne pomogne da bi se manje osjećali sami. Pomišljao sam da ću, ako budem umirao, tražiti svećenika, ne zato što vjerujem, nego jednostavno zato da ne budem sam, da postoji netko tko će me držati za ruku...« (V. Kuzmanović, *Zapisi o vlastitom umiranju*, Zagreb, 1979, str. 194).

⁵² Utemeljiteljica takvih ustanova u Engleskoj anglikanska je liječnica dr. Cecily Saunders (usp.: R.-V. ZORZA, *Un modo di morire*, Roma, 1982). U SAD takve ustanove vode besplatno časne sestre dominikanke (usp.: *A Place to Die Well* u *Sunday News Magazine* /New York/, April 11, 1982, str. 17, 20, 22). Nešto slično postoji i u Francuskoj. U nas, u Koprivnici, postoji ustanova bez imena, a mogli bismo je nazvati »Teta Tonka«. Bivša bolničarka pretvorila je svoju obiteljsku kuću u dom za teške bolesnike i umiruće. Od 35 bolesnika »jedva deset od njih može se s mukom kretati, a oni drugi leže potpuno uzeti i nepokretni« (L. DEPOLO, *Ljudvin andeo* u *Glas Koncila* 25 (1982), str. 22, rubrika »Braća naša zaboravljena«).

⁵³ A. SCHNEIDER, *Sto poslije smrti?*, u *Obnovljeni Život*, 39(1984), str. 362—367.

⁵⁴ K. RAHNER, *Zur Theologie des Todes*, Freiburg im Br., 1958, str. 63.

nju⁵⁵, a za druge — u tom ga smislu i mi uzimamo — znači pravo na naravnu smrt, »nepomućenu« i »ne ukradenu«, ne prijevremeno proizvoljno izazvanu niti bezrazložno odgođenu, već s predanim pouzdanjem u Boga svjesno prihvaćenu, u vrijeme kad dođe njezin čas.⁵⁶

6. Odluka o eutanaziji

Donošenje odluke o primjeni eutanazije, zaseban je problem. U pretpostavci da je eutanazija dopuštena nema sumnje da bi tako sudbonosnu odluku mogao donijeti jedino sam pacijent. Za veću sigurnost da to bude uistinu njegova odluka, predviđa se određena pismena forma i vremenski rok, u kojem bi pacijent mogao uvijek i slobodno opozvati svoju odluku.

Svaki takav zahtjev, bilo usmeni ili pismeni, treba podvrgnuti ispitivanju i tumačenju. Može li pacijent u tako teškim okolnostima, što se inače navodi kao razlog zahtjeva, uopće donijeti takvu odluku? Ako ju je prije napisao, da li sada kod nje stoji? Da li taj materijalni zahtjev za ubojstvom znači uistinu zahtjev za uništenjem ili je prosvjed protiv nepodnosivog stanja, besmislenog produženja toka umiranja, i vapaj za pomoć »društveno« mrtvoga čovjeka, vapaj za boljom njegovom i većom ljudskom pažnjom?

Premda se može naći slučaj da netko i nakon sve medicinske i ljudske brige i pažnje ustraje u svojoj želji za smrću, iskustvo svjedoči da bi jednostavno prihvaćanje takve želje bila velika zabluda.⁵⁷ Slučaj u kojem bi smrt po izboru bila »ponuđena« bolesniku, još je teži. Sama ponuda već je i prijetnja, pa se ne može govoriti ni o slobodnom pristanku, a još manje o slobodnoj odluci.

Odluku o eutanaziji katkad bi morao donijeti netko drugi u pacijentovo ime, ako ovaj npr. nije kadar sam odlučiti se, a dok je bio sposoban nije ostavio »pismenu izjavu«, tj. želju za eutanazijom. Mora li tada odluku donijeti liječnik, javlja se više teškoća. Liječnik je u službi života, a ne smrti. Odluka o životu i smrti nije »liječničko« pitanje. Prihvaćajući ubojstvo iz milosrđa, liječnik bi radio protiv svog profesionalnog etosa⁵⁸,

⁵⁵ Usp.: R. A. McCORMICK, *Notes on Moral Theology: April-September 1971* u *Theological Studies* (37 (1976), str. 97–98.

⁵⁶ Usp.: J. F. DEDEK, *Contemporary Medical Ethics*, New York, 1975, str. 148; P. SPORKEN, *Umgang mit Sterbenden*, str. 28.

⁵⁷ Spremnost liječnika da »usliša« zahtjeve za ubojstvom 24 teška bolesnika, šokirala je te pacijente. Povjerenje u liječnike bita je porušeno. Nakon višednevnih i mukotrpnih razgovora uspjelo je ekipi liječnika uspostaviti međusobno povjerenje s dvadesetoricom; s ostalom četvoricom to uopće nije uspjelo (P. SPORKEN, *Umgang mit Sterbenden*, str. 142–143).

⁵⁸ Prema Hipokratovoj zakletvi, liječnik se »kune«: »Svoje propise odredit ću prema svojim silama i znanju na korist bolesnika i štitit ću ga od svega što bi mu moglo škoditi ili nanijeti nepravdu. Nikome neću, makar me zato i zamolio, dati smrtonosni otrov, niti ću mu za nj dati savjet«. Prema obnovljenoj zakletvi prihvaćenoj 1948. od Međunarodnog liječničkog saveza u Zenevi, liječnik »svečano obećaje«: »Održavat ću svim svojim silama čast i plemenite tradicije liječničkog zvanja. (...) Apsolutno ću poštivati ljudski život od samog začetka« (usp.: M. D. GRMEK, *Deontologija, liječnička u*

a sama profesija podijelila bi se na one koji poštuju život i one koju su spremni ubijati. Time bi bilo pokolebano povjerenje, što je inače temelj odnosa između pacijenta i liječnika.⁵⁹

Padne li na roditelje ili na članove obitelji dužnost da donesu odluku, treba znati da nitko od njih nije kadar donijeti ispravan sud o životu i smrti druge osobe, makar koliko blize. Uostalom, i oni najbliži čovjeku ne moraju biti nošeni uvijek čistim motivima. Njihova će odluka biti uistinu donesena iz samilosti prema umirućem ili iz samilosti prema samima sebi? Prosuduju li se bol i muka ukoliko se odnose na bolesnika ili ukoliko zahvaćaju one koji ga dvore? Napokon, bolesnikovo je stanje nepodnosivo za njega ili za okolinu?

I na kraju sigurno bi se pojavio slučaj gdje bi odluka morala biti donesena bez pacijentove volje ili čak protiv nje, tj. po tuđem izboru, a to ugrožava osnovno čovjekovo pravo na život i svako povjerenje međusobnog suživota.

7. Ozakonjena eutanazija

Zakonom predviđena i uređena eutanazija velika je čežnja njezinih pobornika. Nasuprot tom zahtjevu stoji čitav niz ozbiljnih razloga.⁶⁰

Dužnost je javnog poretka da jamči osnovna dobra i vrijednosti društvenog života. Život je, bez sumnje, najosnovnije od svih dobara. Ozakoniti eutanaziju značilo bi ići protiv elementarnih načela pravnog, etičkog i medicinskog poretka. Društvo, uostalom, ima dužnosti prema svim svojim članovima, bili oni »korisni« ili »nekorisni«.

Ističe se pacijentova sloboda. Upravo bi ta sloboda bila izložena opasnosti. Nije isključeno da teškim bolesnicima bude dano na znanje kako nisu više ni korisni ni poželjni, pa bi bilo »normalno« da se posluže zakonskom povlasticom.

Budući da ni specijalistima u medicini, u dosta slučajeva, nije lako ustanoviti je li neka smrt naravna ili je namjerno uzrokovana, zakon o eutanaziji mogao bi poslužiti kao pokriće za profesionalne propuste i zloupotrebe.

I na kraju, svaki zakon ima svojih nedostataka i nepredvidivih nedorečenosti, pa bi tako imao i taj. Život, temeljnu vrednotu, zakon ne smije svjesno izlagati takovu riziku.

Medicinska Enciklopedija, Zagreb, 1976, sv. 2, str. 37, 38). IMO -tajalište u cijelosti zastupa dr S. KNEŽEVIĆ: «Liječnici opravdano stoje na stajalištu da su oni pozvani da liječe, da se bore za zdravlje i život, a ne zato da zdravlje umanjuju. smrt prizivaju, odnosno ono što je još gore smrt izvode» (*Etika i medicina*, Zagreb, 1979. str. 125).

⁵⁹ »Liječničko zvanje zahtijeva zdrave i povjerenja dostojne odnose sa svim svojim pacijentima. Takvi su odnosi teško kompromitirani ako se zna da je liječnik spreman i ubiti, pa makar 'ubojsvom iz milosrđa'« [B. HÄRING, *Eutanasia e teologia morale* u P. BERETTA (izd.), *Morire sì, ma quando?*, Cinisello Balsamo (Mi). 1977, str. 230].

⁶⁰ Usp.: U. EIBACH, *Tötung auf Verlangen? »Mercy killing«?* u *Der evangelische Erzieher* 26 (1974), str. 269; V. EID, *Freie Verfügung über das eigene Leben?* u V. EID (izd.), *Euthanasie oder Soll man auf Verlangen töten?*, Mainz, 1975, str. 91.

8. «Historia magistra vitae»

Povijest je učiteljica života. Poznata je dosjetka na račun te izreke: »Jedino što su ljudi naučili od povijesti, jest da nisu ništa naučili.« Tko, međutim, zanemaruje pouke povijesti, prihvaća da ponavlja njezine pogreške.

Godine 1920. objavila su u Njemačkoj dva znanstvenika, pravnik Binding i pedijatar Hoche, malu knjižicu pod naslovom »Slobodno uništenje života nevrijednog da se živi«.⁶¹ God. 1935. objavljuje F. Walter golemo djelo »Eutanazija i svetost života«⁶², u kojem eutanaziju uspoređuje s kamenom bačenim u vodu; krugovi su u početku mali, a zatim postaju sve veći i veći. To golemo djelo prošlo je gotovo nezapaženo, dok je ono prvo, neznatno, već nakon dvije godine doživjelo drugo izdanje, te poslije utjecalo i »iskristaliziralo način mišljenja jednoga cijelog naraštaja«.⁶³

Posljednji u ovom našem nizu razloga protiv eutanazije slijedi tzv. dokaz-klina ili dokaz-brana⁶⁴: vrh klina tanak je i sitan, ali, ako se probije, dalje ide lako; isto tako, ako brana jednom popusti, voda dalje čini svoje. Smisao je dokaza ovaj: dopustiti bilo koju vrstu eutanazije, i pod bilo kakvim uvjetima, znači svjesno i hotimice otvoriti vrata nanadgledivim događajima, s razornim posljedicama, i za pojedince i za društvo.

Uvjerljiva snaga dokaza temelji se na iskustvu iz nedavne prošlosti. Za vrijeme nacističkog režima u Njemačkoj ubijeno je na tisuće ljudi, od djece preko žena i muževa pa do staraca, a sve pod plaštem eutanazije. Događaj tako nevjerojatnih razmjera imao je, međutim, vrlo skroman početak. Bilo je to prihvaćanje ideje da postoji život nevrijedan života. U tu kategoriju — na početku! — ušli su teški i duševni bolesnici bez nade u rehabilitaciju, malo poslije društveno neproduktivni, ideološki nepoželjni, te rasno nepoželjni.⁶⁵

⁶¹ K. BRNDIN'G — A. HOCHÉ, *Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens*, Leipzig, 1920.

⁶² F. WALTER, *Die Euthanasie und die Heiligkeit des Lebens*, München, 1935.

⁶³ F. WERTHAN, *The German Euthanasia Program*, Cincinnati, 1980 (2. izd.), str. 33.

⁶⁴ Na engleskom jezičnom području općenito se upotrebljava izraz »the wedge argument«, a na njemačkom »die schiefe Ebene«.

⁶⁵ Klasični oblik tog dokaza dao je liječnik L. ALEXANDER: »Bez obzira na to kakve su razmjere ti zločini konačno poprimili, svima koji su ih proučavali postalo je očito da su krenuli od malih početaka. Prvi su počeci bili samo profinjena promjena naglaska u temeljnom liječničkom stavu. Počelo se s prihvaćanjem stava, temeljnog u eutanazijskom pokretu, da postoji tako nešto kao što je život nevrijedan da se živi. Taj stav u svojim ranim počecima odnosio se samo na teško i kronično bolesne. Krug onih što su imali biti ubrojeni u tu vrstu postupno se proširivao da bi obuhvatio društveno neproizvodne, ideološki nepoželjne, rasno nepoželjne, i, napokon, sve Nenijemce« [*Medical Science Under Dictatorship* u *New English Journal of Medicine*, 241 (1949), str. 44]. Istom vrstom dokaza služi se, također liječnik, R. A. GALLOP [usp.: P. MARX, *Death Without Dignity: Killing for Mercy*, Collegeville, Minn., 1978 (2. izd.), str. 43], kao i poznati novinar BBC, M. MUGGERIDGE, *Abortion to Euthanasia: A Slippery Slope* u J. L. HENSLEY (izd.). *The Zero People*, Ann Arbor, Mich., 1983, str. 181 — 183, i drugi.

Ako bi eutanazija bila prihvaćena etički i društveno, u logici je ovoga dokazivanja, nitko ne može jamčiti da se njezin prvotno određeni krug »iz samilosti« neće širiti i na druge motive. Bojazan se temelji na stvarnoj činjenici, jer bi se eutanazija primjenjivala na temelju ljudskog dostojanstva, čije poimanje i definicija mogu biti, i stvarno jesu, ovisno o različitim antropologijama, vrlo različiti. Dosljedno tome, eutanazija bi mogla biti primjenjivana ili vrlo usko ili vrlo široko.

Protiv prigovora da se u današnje vrijeme užas povijesti ne može ponoviti govori jedan test proveden g. 1972. među američkim studentima.⁶⁶ Nakon što su bili dobro informirani o čemu se radi i upozoreni kakve bi posljedice slijedile njihova mišljenja, od 570 prisutnih studenata njih 326, tj. 57 posto, izjasnilo se za samilosno ubojstvo svih »unfit«, tj. svih nesposobnih i neuporabivih ljudi, kao način za »konačno rješenje« problema prenapučenosti i mizernog stanja tih ljudi. Spomenuti je test bio proveden s nakanom da se provjeri je li nacističko iskustvo moguće u jednoj suvremenoj državi. Čini se da nije bez temelja bojazan da bi »smrt po vlastitom izboru« lako i brzo mogla postati »smrt po tuđem izboru«.⁶⁷

9. Eutanazija u crkvenim dokumentima

Imajući u vidu ono što je do sada rečeno o čovjekovu povijesnom iskustvu, te, na temelja toga iskustva, o filozofskoj i teološkoj refleksiji o ljudskom životu, dostojanstvu, patnji, smrti i čovjekovu određenju nakon smrti, neće nas iznenaditi činjenica da je katolički stav prema eutanaziji, ubojstvu iz milosrđa, jasno i odlučno negativan.

O tom problemu su se jasno i nedvosmisleno izjasnili mnogi biskupi i biskupske konferencije.⁶⁸ Spomenimo samo zahvate posljednjih papa u tu materiju. Pio XII. naziva ubojstvo iz milosrđa lažnim milosrđem, nedopuštenim i moralno osuđenim.⁶⁹ Pavao VI. kvalificira eutanaziju kao sramotan zločin.⁷⁰ Sadašnji papa, Ivan Pavao II., vidi u eutanaziji teško moralno zlo i zabludu, kulturu smrti, a ne života, ponašanje nespojivo s poštovanjem ljudskoga života i dostojanstva.⁷¹

⁶⁶ R. M. VEATCH, *Death, Dying, and the Biological Revolution*, str. 87–88.

⁶⁷ Nove činjenice to samo potvrđuju. Danas, kad se i sucima niječe pravo da izriču smrt, Ch. Barnard, liječnik, prisvaja to pravo liječnicima: »Ne možemo i ne smijemo zahtijevati od bolesnika da on sam izabere točan čas smrti; to bi bilo nehumano (...). To su liječnici i samo oni koji mogu odlučiti kad je došao čas za bolesnika da umre.« (Citat prema »Vie et mort sur commande«, komisije za obitelj pri Francuskoj biskupskoj konferenciji, od 21. stud. 1984., str. 6).

⁶⁸ G. CAPRILE, // *Magistero della Chiesa sull'eutanasia* u P. BERETTA (izd.), *Morire sì, ma quando?*, Cinisello Balsamo (Mi), 1977, str. 203, bilješka 22, kao i »Nota« na str. 220. Također priopćenje Komisije za obitelj Francuske biskupske konferencije od 21. stud. 1984., str. 5–6.

⁶⁹ *AAS* 39 (1947), str. 483; *AAS* 49 (1957), str. 1032; *AAS* 50 (1958), str. 695.

⁷⁰ *AAS* 66 (1974), str. 346; *AAS* i>7 (1975), str. 545.

⁷¹ *AAS* 71 (1979), str. 1225; *L'Osservatore Romano*, 5 ottobre 1984, str. 5.

Prema Drugom vatikanskom saboru⁷², eutanazija je, jednako kao ubojstvo i genocid i pobačaj, protivna samom životu, povređuje integritet ljudske osobe, pa je u proturječju sa Stvoriteljevom čašću. *Deklaracija o eutanaziji*, iz god. 1980.⁷³, želi odbaciti eutanaziju sa »svom čvrstoćom«, kao zločin krajnje težine, bilo da je izvršena u kojem god stadiju ljudskoga života i u kakvom god zdravstvenom stanju, bilo da ju je izvršio sam pojedinac, bilo da pristane na nju, ili pak da se ona provodi po nalogu javne vlasti.

Zaključak

Pokušali smo iznijeti problematiku vezanu uz sve češći zahtjev za pravom na smrt po izboru i u dostojanstvu, obrazlažući motive i razloge za i protiv, u svjetlu filozofske i teološke refleksije.

Izneseni vjerski i ne-vjerski razlozi, kao i službeni crkveni stav, bili su i do sada jasni i poznati, pa ipak eutanazijski mentalitet nije jenjavao, već je, čini se, napredovao. Pri donošenju odluke, u konkretnom slučaju, ti će motivi i razlozi imati svoju težinu, no svakako ne odlučujuću. Što najviše utječe na zahtjev za eutanazijom ili je iskustvo bolesti i patnje ili strah pred njima, strah pred drastično ograničenim životnim mogućnostima i senilnom starošću, kad su godine dodane životu, ali ne i život godinama.

Kad je predsjednik engleskog Društva za eutanaziju posjetio hospicij sv. Josipa u Londonu, gdje bolesnici žive posljednje dane svojega života i svoje umiranje, koliko je moguće bez boli i pri svijesti, uz redovitu liječničku njegu i, što je još važnije, okruženi ljudskom pažnjom i toplinom, u obiteljskom ozračju, rekao je utemeljiteljici tih ustanova: »Nisam znao da vi to možete učiniti. Kad bi svi pacijenti tako umirali, mogli bismo raspustiti Društvo.« Na to mu je dr. C. Saunders., anglikanka, odgovorila: »Ako pacijentu ublažite bol, ako učinite da se on osjeća kao voljena osoba, što on jest, tad vam neće biti postavljeni zahtjevi za eutanazijom (...). Mislim da je eutanazija priznanje poraza i totalno negativan stav.«⁷⁴

Samo takva djelotvorna pomoć u bolesti, starosti i umiranju, koja je istinska pomoć da čovjek može živjeti svoj život sve do kraja, ispravno je i djelotvorno suzbijanje eutanazijskog mentaliteta, a ujedno promicanje života i umiranja u skladu s čovjekovim dostojanstvom.

⁷² *Gaudium et Spes*, br. 27.

⁷³ *Deklaracija o eutanaziji*, str. 278.

⁷⁴ Citat je uzet iz: U. EIBACH, *Tötung auf Verlangen? »Mercy killing«?*, str. 255.

EUTHANASIE — DER TOD NACH EIGENER ODER FREMDER WAHL

Zusammenfassung

In der Diskussion über die menschliche Grundwerte steht die Frage nach der menschlichen Würde in Krankheit, Leid, Alter und Sterben heute im Mittelpunkt. Gemeinsam mit dem Recht auf Leben verlangt man auch das Recht auf menschenwürdiges Sterben. Manche Autoren meinen daher, dieses Recht sei einzig durch die Euthanasie — den schmerzlosen Tod nach eigener Wahl gewährleistet.

Wenn wir die heutige Diskussion über die Euthanasie, die religiösen und nicht-religiösen Gründe und Gegengründe sowie die Haltung des kirchlichen Lehramtes in Betracht ziehen, dann ist es offenkundig, dass die Euthanasie der Menschenwürde zuwiderläuft. Trotzdem ist die euthanasiefreundliche Mentalität ständig im Steigen.

Die Lösung dieses Problems darf man nicht auf dem theoretischen, sondern auf dem praktischen Gebiet suchen. Das bezeugt die Erfahrung der modernen »Hospice«-Institutionen.

Wenn sich mit einer vernünftigen ärztlichen Pflege, die das Leiden mildert und das Sterben erleichtert, die persönliche Sorge, Güte und Liebe verbinden, dann stellt der Sterbende keine Tötungsforderungen. Er wird nämlich imstande, das unvermeidliche Leiden und den Tod als einen Teil seines Lebens anzunehmen.